نگرش تاریخی، افق‌های جدیدی را در فقاهت می‌گشاید

سابقه و ثمرات نگرش تاریخی در استنباط فقهی، در گفتگو با آیت‌الله سید احمد مددی

► **خط: نقش نگرش‌های تاریخی در فهم فقه و اصول چیست و در کجاها کاربرد دارد؟ آیا توجه به مسائل تاریخی، می‌تواند استنباط فقهی ما را متحول کند؟**

□ ابتداءاً باید بگویم کاری که شما می‌کنید؛ یعنی پی‌گیری دغدغه‌های طلاب جوان و بررسی مسائل فقه و اصول از نگاه طلاب جوان، کار بسیار مثبتی است. احساس می‌کنم چند سالی است که یک فکر جدی ایجاد شده و عده زیادی از طلاب جوان به این فکر افتاده‌اند که باید کارهای ریشه‌ای انجام دهند و واقعاً حوزوی فکر کنند. این، کار خوبی است.

خاطراتی از حوزه نجف

سابقاً در حوزه نجف، وضع کاملاً متفاوت بود؛ یک امتیازی که در نجف درک کردیم و البته در زمان طلبگی ما ضعیف شده بود، این بود که به خاطر سنی بودن حکومت رسمی، طلابی که به نجف می‌آمدند، تأثیر مستقیمی در حکومت نداشتند و بیشتر مشغول بحث و تحقیق بودند. مرحوم شیخ علی ستاری از اهل بروجرد می‌گفت که من وسط روز، تخم مرغ را در مدرسه مرحوم بروجردی در لب حوض می‌گذاشتم؛ تا نیم ساعت بعد، پخته بود. دمای هوا در تابستان، آن هم در سایه، به طور طبیعی 50 درجه بود. اینها در تابستان هم کلاس‌ها را تعطیل نمی‌کردند. تعطیلات رسمی نجف، ماه رمضان و دهه محرم و صفر بود. در ماه رمضان نیز بزرگان یک درسی مثل قاعده لاضرر می‌گذاشتند. تصور کنید که 24 ساعت درس

می‌خواندند.

در صحن حرم و یا بازار، طلبه‌ها غالباً با هم مشغول بحث بودند. از این جهت خیلی برای باز کردن ذهن خوب بود. طوری بود که بقال‌ها هم تقریباً استصحاب و امثال آن را یاد گرفته بودند. یکی از دوستان من که بقال بود، به من می‌گفت: من می‌دیدم شما طلبه‌ها می‌گویید «الزائد کالناقص»، هرچه هم فکر می‌کردم می‌دیدم حرف نامربوطی است. آخر زائد کجا و ناقص کجا؟ امروز برای خودم پلوماش پختم. باید داخل آن سی گرم روغن می‌ریختم، صد گرم ریختم. دیدم حالا که روغن زیاد ریخته‌ام، دیگر قابل خوردن نیست. تازه فهمیدم که حق با شما است؛ «الزائد کالناقص».

چند سالی است که احساس می‌کنم تعدادی از جوان‌های بااستعداد هستند که واقعاً علاقه دارند و می‌خواهند در قضایای مختلف فقه و اصول کار کنند. این، کار بسیار خوبی است. خصوصاً حالا که نظام، تثبیتی پیدا کرده، این بخش‌ها باید با جدیت پی‌گیری شود و جز با بحث، بررسی، انتقاد، دلسوزی و کاوش این کار ممکن نیست. این مطلب که در حوزه، نسل جوان ما واقعاً به فکر فقه، اصول، تحقیقات و کلام اسلامی و مطالب دیگر مثل اقتصاد اسلامی و جامعه‌شناسی اسلامی باشد، کار خوبی است. خانه طلاب جوان هم، کار خیلی امیدبخشی است. این، یکی از کارهای بسیار مثبت است. به قول قدیمی‌ها، «نیروی جوان و رأی پیر»؛ اندیشه پیرمرد را با نیروی جوان ضمیمه کنید، این پیشرفت درست می‌کند. ما امروز می‌توانیم افق‌های جدیدتری را ببینیم.

سابقه و ثمرات نگرش و رویکرد تاریخی

اما در پاسخ به سؤال شما عرض می‌کنم که نقش تاریخ در فقه و اصول، قطعاً نقش بسیار مؤثری است؛ البته بحث جدیدی در حوزه‌های ما نیست. در قدیم هم مطرح بوده است. درست است که در نجف، هیچ‌گاه عنصر تاریخ در فقه لحاظ نمی‌شد؛ بیشتر در اصول و تجربیات، ذهنیات و احتمالات بود. اما در حوزه علمیه قم که متأثر از آیت الله بروجردی است، یکی از همت‌های ایشان این بود که عنصر تاریخی را در فقه و حتی در اصول جاری کنند. البته نمی‌خواهم بگویم که در تمام اصولی که نوشتند موفق شدند، اما طرح اصلی ایشان، آوردن عنصر تاریخی و نقش تاریخ است. با این حال در حدود صد سال قبل، یکی از کسانی که در حوزه نجف مطرح بودند، مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی (وفات ایشان حدود 8 سال بعد از صاحب کفایه است) تا حد زیادی به مصادر اهل سنت، قضایای تاریخی و رجالی واقف بودند و تا حدی این طرز تفکر را داشتند. اما امکانات اینها به همان امکاناتی که صد سال قبل در نجف بود، محدود بود. در

آن زمان نسخ خطی کمی داشتیم و الان منابع فراوانی داریم، در آن زمان امکانات رایانه نبود و باید با خون دل تحقیق می‌کردند.

الان هنر ما این است که بتوانیم با مجموعه امکاناتی که الان داریم، با آن پشتکار، جدیت و اخلاص که در علمای قدیم ما بود، بتوانیم با هم آمیزه‌ای درست کنیم و در این مجموعه‌ای که نام معارف دینی بر آن گذاشتیم، کارساز باشیم. این یک کار بسیار عالی است و امیدواریم دوستان در این قسمت زحمت بکشند.

باید کار گذشتگان را دائماً تکمیل کنیم و به پیش ببریم. مثلاً علامه یا محقق (رضوان‌الله‌علیهما) در کتب فقهی خود، روایات را می‌آورند، ولی بررسی متنی در مصادر اولیه نمی‌کردند. مثلاً علامه غالباً از کتاب «تهذیب» حدیث نقل می‌کند و طبق همان کتاب نیز حکم می‌کند؛ گاهی طبق سند کتاب تهذیب، می‌گوید این حدیث ضعیف است. ولی همان حدیث، در کتاب «کافی»، با سند صحیح است. معلوم می‌شود که ایشان اصلاً کافی را ندیده است. واقعاً تعجب‌آور است؛ چون ملاحظه متون مختلف، جزء اولیات کار ماست.

اولین کسی که به فکر افتاد و برای اولین بار به مقابله و مقایسه متون و اسناد در کارهای فقهی پرداخت، مرحوم صاحب معالم بود. با این که این کار خیلی دیر شروع شد، متأسفانه بعد از صاحب معالم نیز پی‌گیری نشد. اگر در سال 1000 هجری این کار به دقت بیشتری پی‌گیری می‌شد، الان وضعیت کتبی مانند «جواهر» و «مستمسک» فرق می‌کرد. مرحوم آیت‌الله بروجردی اصرار داشتند در جامع الاحادیث، این کار به دقت پی‌گری شود. حتی «واو»، «فاء» و اختلافات بین کتب اربعه بلکه در کل کتب بررسی شود. آقای خویی این کار را تا حدی ادامه دادند، اما باز آن را کامل نکردند.

سنی‌ها این کار را از قرن سوم شروع کردند. در قرن سوم، چهارم و پنجم زحمت زیادی کشیدند. خیلی اسناد و متون را با هم مقایسه کردند، اما وقتی کار اهل سنت را نگاه می‌کنیم، ریشه‌هایش ضعیف است. یعنی یک ساختمان خیلی مستحکم درست کردند، اما دو طبقه اول آن از نمک است. قرن اول و دوم ضعیف است و قرن سوم و چهارم خوب می‌شود. در صورتی که تمام اهتمام شیعه بر روی قرن اول و دوم است.

نخستین نوشته‌هایی که بین صحابه داریم و حتی خود سنی‌ها نقل کرده‌اند، از حضرت امیر(ع) است. یعنی اهل بیت(ع) طبقه اول و دوم را از بتون آرمه شروع کردند. این قدر امام صادق(ع) به این استحکام اصرار داشتند که به شاگردان‌شان می‌فرمودند: «اكْتُبْ وَ بُثَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانُ هَرْجٍ لَا يَأْنَسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ» [وسائل الشیعه، ج 27، ص 81]

گفته شده وقتی عبیدالله حلبی کتاب خود را نوشت، و آن را خدمت امام صادق(ع) آورد، حضرت فرمودند: «أتری لهؤلاء مثل هذا؟» [رجال النجاشی، ص 231]

این کلام که از امام(ع) نقل شده است، کلام خیلی دقیقی است، اگرچه سند مستحکمی ندارد چون با لفظ «قیل» گفته شده، ولی کلام بسیار متینی است، چون با واقعیت‌های عینی و علمی جامعه منطبق است. نخستین کتابی از اهل سنت که به عنوان متن حدیثی و سنن رسول الله(ص) باشد، «موطأ» مالک است که بعد از امام صادق(ع) است. امام صادق(ع) می‌خواهد بگوید تشکیلات حکومت، خلافت، ارتش، دانشگاه، امام جماعت و همه در دست اهل سنت بود. با این حال هیچ کتاب مستحکمی چون کتب حدیثی شیعه نداشتند. «أتری لهؤلاء مثل هذا؟».

وقتی مرحوم صاحب معالم این کار را شروع کرد، «منتقی الجمان» را نوشت. متأسفانه بعد از ایشان، این کار به این ظرافت و به این لطافت پی‌گیری نشد، تا این که مرحوم بروجردی دوباره این کار را شروع کرد. درست است که مرحوم فیض در وافی هم به اختلاف متون پرداخته‌اند، اما اولاً وافی فقط به کتب اربعه پرداخته است؛ ثانیاً هم بیشتر اختلاف‌های ملموس را آورده. غیر از ایشان باز هم مرحوم صاحب وسائل که حدود قرن 11 می‌زیسته، به این امر اهتمام کرده، اما خیلی کم. شاید حدود بیست درصد اختلاف را آورده و هشتاد درصد و یا بیشتر را رها کرده است؛ اما با این حال، کتاب وسائل در فقه ما شده اصل.

همین مباحثات طولانی نجف که عرض کردیم، غالباً بر این اساس نبود که بیایند اولاً ببینند متن، شواهد تاریخی و ... آن چیست؟ لذا ممکن بود چند ساعت و یا یک عمر بحثی کنند که ریشه‌های آن خشک است. مرحوم شیخ الشریعه‌ها، در زمان خودشان این راه را طی کردند؛ ولی اینها پی‌گیری نشد.

مثلاً «من حاز ملک» را فقهای ما آورده‌اند و می‌گویند روایت نبوی است، در حالی که سنی‌ها این روایت را نیاورده‌اند. این روایت در فقه آمده است. من در کتاب سنهوری دیدم که گفته: این قاعده در ماده قانون رم قدیم بوده؛ یعنی قبل از اسلام. اگر این گفته ثابت باشد، یعنی یک مطلب عرفی است و جزء عرفیات و سیره عقلا است. اگر بعد از اسلام هم پیغمبر نفرموده باشند، به همان ارتکاز عرفی اتکا می‌کنیم، البته نه از این جهت که ماده قانونی رم قدیم بوده است، بلکه به عنوان ارتکاز عرفی. فقهای اسلام بحث کردند که آیا این سند دارد یا ندارد و چون سند ندارد، نمی‌توانند قبول کنند. اما طبق این فرضیه، این قاعده قبل از اسلام یک ماده قانونی یا یک فطرت بشری بوده و این، بالاتر از سند است. تا حالا تمام همت این بود که آیا این سند دارد یا ندارد؟ اما اگر این حرف درست باشد، می‌شود یکی از مواد قانونی رم قدیم که به عنوان ارتکاز

عقلا جا افتاده است. البته این تعبیر ایشان در این زمینه زیاد روشن نیست. به هر حال مطلب این است که شما این قدر دنبال سند نیفتید. ممکن است سند نداشته باشد، اما در فقه واقعیت داشته باشد و در فقه تأثیر بگذارد. در اینجا شما عنصر تاریخی را در نظر گرفتید.

مسئله تاریخی، یعنی به جای اینکه در تجریدیات و انتزاعیات صرف فکر کنیم، بیاییم از واقعیت‌های خارجی شروع کنیم؛ حال این واقعیات خارجی، یک مرحله‌اش، تاریخی است؛ این جنبه تاریخی می‌تواند به لحاظهای مختلف، حتی در علومی که الان نزد ما جنبه عقلی دارد مانند «اصول»، تأثیرگذار باشد. بحث‌های تاریخی می‌توانند زاویه‌ها و ریشه‌های یک بحث و نقطه تأثیر آن بحث در کل تفکر دینی را روشن کند، می‌تواند چگونگی شکل‌گیری معارف دینی را روشن کند. در نتیجه‌ای که می‌خواهیم در نهایت بگیریم، کاملاً مؤثر است؛ و این راهی جز بررسی تاریخی ندارد.

نگرش تاریخی، نه فقط در فقه و اصول، حتی در شکل‌گیری روایات غیر از آنها هم دخالت دارد. مثلاً روایات طبّی را که از پیامبر اکرم(ص) نقل شده است، اگر ما با خصایص تاریخی و جغرافیایی در نظر بگیریم، با روایات «طب الرضا» و یا عسکریین (علیهماالسلام) که در سامرا بودند، متفاوت است؛ چرا که مدینه و مکه گیاهان دارویی کمی دارند؛ مکه وادی غیر ذی زرع است و طبیعتاً اقتضا می‌کند که داروهای گیاهی زمان رسول خدا بسیار محدود بوده باشد. باید محیط صدور روایت را در نظر بگیریم.

تاریخ تدوین فقه و اصول

در بخش فقه و اصول، ما باید نکات بسیار مهم‌تری را در نظر بگیریم. در این بخش به طور کلی ما باید بدانیم که اولین معارف دینی که در میان مسلمان‌ها در حوزه معارف در دنیای اسلام مطرح شد، حتی مقدم بر حدیث، بحث فقه و تفریعات فقهی است که معظم آن هم در بین فقهای مدینه بوده و حدود سال‌های هفتاد و هشتاد شروع شده است. در همین زمان‌ها بحث‌های فقهی شروع می‌شود و فقه تدوین می‌شود. در مدینه آغاز می‌شود و بعدها به کوفه می‌رسد و مکتب کوفه تشکیل می‌شود که یک مکتب بسیار غنی است. یعنی تولید علم ما در بخشی که مربوط به منقول می‌شود، از سال هشتاد شروع می‌شود و تا سال صد و پنجاه ادامه دارد. چیزی در حدود نود درصد تولید علم ما در این فاصله زمانی بوده است.

از سال‌های 160 تا 180 بحث‌های رجالی شروع شد که به تدوین علم رجال منتهی شد. از حدود سال180، بحث اصول شروع شد. این رساله «الام» شافعی که در حدود سال 190 نوشته شده، اولین کتاب موجود در نزد ما از اصول است. بیشتر بحث این کتاب در مورد خبر واحد و خبر مرسل است؛ نه این

اصولی که ما الان داریم. پس می‌بینید که علم اصول از فقه گرفته شده است.

وقتی این فلسفه وجودی اصول و تاریخ و خصوصیات آن روشن شد، خیلی راحت می‌توانیم در مسائل اصولی پیش رویم. صرف نظر از رساله شافعی، از همان اوایل تولد علم اصول، عمدتاً بحث‌های اصولی که پیرامون بحث حجت بود، به دو شاخه اساسی تقسیم شد:

من نام شاخه اول را «حجت ثبوتی» یا «مصادر تشریعی» گذاشتم که مثلاً آیا قیاس حجت است یا نه؟ اجماع حجت است یا نه؟ حجیت کتاب و سنت که اتفاقی بود. حال حقیقت کتاب و مقدارش، حقیقت و وضع سنت و... تدریجاً بحث شد. اضافه بر کتاب و سنت، اهل سنت اجماع را به عنوان یک دلیل بلکه به عنوان یک مصدر تشریع حساب کردند، مانند کتاب و سنت. طرح اجماع در میان اهل سنت به عنوان یکی از مصادر است. قیاس را هم اهل سنت به این عنوان بیان کرده‌اند. این سری از بحث‌های اصولی در حقیقت از زمان صحابه و از زمان خلیفه دوم شروع شد، نه در زمان تدوین اصول یعنی در سال 170 هجری. تاریخ آن هم بسیار واضح است. در آن زمان، مسئولین حکومت، بر این اعتقاد بودند که ما مطالبی داریم که نه در قرآن است و نه در سنت. سوال اساسی این بود که در مطالب و موضوعاتی که در زمان پیامبر نبوده و ما الان به آن مبتلا شده‌ایم، چه کنیم؟ اولین کار را در این زمینه عمر انجام داد و یک مجمع تشخیص و مشورت تشکیل داد که حدود سی نفر در آن بودند و با آنها مشورت می‌کرد و آنها توافق می‌کردند و نتیجه را با عنوان اجماع مطرح می‌کردند؛ ریشه‌های اجماع به این مجمع مشورتی برمی‌گردد؛ نه به اجماع سقیفه. گاهی هم خودش «رأی» داشت. البته «رأی» را ابوبکر شروع کرده بود.

ابوبکر مرد سال‌خورده ای بود و دوران حکومتش دو سال و اندی بود، عمر که تقریباً ده سال قدرت داشت و در این مدت به خاطر فتوحات، مسائل جدیدی پیش می‌آمد، می‌گفت رأی من در مورد موضوعات جدید این است، این در قرن اول بوده است. در اوایل قرن دوم «ربیعه»، فقیه مردم مدینه هم «رأی» می‌گفت. لذا نام او را «ربیعة الرأی» گذاشتند و بعدها که «رأی» به کوفه آمد، اسمش شد «قیاس». خلاصه این که یک قسم مباحث پیرامون حجت از زمان صحابه شروع شده است، باید ببینیم چرا شروع شد؟ زیر بنایش چه بود؟ تفکراتش چه بود؟ طرح های صحابه برای حل آن مشکل چه بود؟ از طرف دیگر در این مسائل دو موضع‌گیری شد. عمر می‌گفت به رأی و اجماع برگردیم، اما علی بن ابی‌طالب(ع) می‌گفت به قرآن و سنت برگردیم. این دو موضع‌گیری در میان فرق اسلامی تا امروز مانده است. و مهم این که این مباحث اصولی مطرح در بین صحابه، جزء مسائل و «شاخصه های مذهب» ماست. بر خلاف شاخه دوم مباحث حجت، که

در سال صد و هفتاد مطرح شد که مثلا «صیغه افعل ظهور در وجوب دارد یا نه؟»، «خبر واحد حجت است یا نه؟».

آن زمان، یک خط فکری مطرح بود و آن خط فکری لوازمی داشته که یکی از آنها «حسبنا کتاب الله» است. بحث «تدوین سنن» در زمان عمر مطرح شد و با همان مجمع مطرح کرد و تصمیم گرفت که نوشته نشود. نوشتن مراد نبود؛ تدوین بود. بعضی از شیعه‌ها بد فهمیدند، حتی سنی‌ها هم بد فهمیدند.

امیرالمؤمنین مُصر بود که حتماً باید سنن تدوین شود. لذا در زمان خلافت ایشان کتابی در کوفه معروف شد به اسم کتاب «السنن و القضایا و الاحکام» که معروف است از امیرالمؤمنین است. عمر می‌گفت اگر سنت تدوین شود، مانند «میشنا»ی یهودی‌ها می‌شود. عمر توسط کعب الاحبار، با فرهنگ یهودی‌ها آشنا بود. عبری هم می‌دانست و تورات را عبری می‌خواند. عمر می‌گفت اگر این نوشته شود مانند کتاب میشنا می‌شود. کتاب میشنا در یهودیت به عنوان یک کتاب سنت است که شش فصل دارد. همچنان که می‌دانید عبری و عربی تفاوت چندانی با هم ندارند. میسنا همان لفظ «المثنا»یی است که در عربی به کار می‌بریم. یعنی مکرر. که به عنوان مکرر تورات بود؛ یعنی احکام تورات به علاوه اضافات آن را در یک جا جمع کرده بود. بعدها هم شرح معروفی برای آن به نام «تلمود» نوشته شد. عمر گفت اگر سنن را مدون کنیم، مانند کتاب یهودیان می‌شود، چطور امروزه در دنیای یهود کتاب میشنا به جای تورات اعتبار پیدا کرده؟ اما امیرالمؤمنین فرمودند این نمی‌شود و امکان ندارد؛ زیرا کتاب قرآن با سنت تبیین و تفسیر می‌شود. این طور نیست که سنت فقط قولی باشد؛ بلکه وقتی آیه «اقیموا الصلاة» نازل می‌شد و در عمل پیامبر نماز می خواند، مردم بین این دو جمع می‌کردند. وقتی قرآن دستور داد «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» مردم این را با سنت رسول‌الله جمع کردند، لذا کتاب باید با سنت تبیین شود. شما تصور کنید اگر در همان عهد با اختلافاتی که بین آنها بود، سنت تدوین می‌شد یا حتی اگر این کار در عهد صحابه انجام می‌شد، چقدر سبب اتحاد مسلمانان بود. مثلاً در معظم این نصاب‌ها در زکات، ما با سنی‌ها مشترک هستیم؛ فقط به خاطر این که نوشته شد.

مراد ما از این تدوین سنت یعنی سنن النبی در وضو، در غسل، در تیمم، در نماز؛ این همان نیازی بود که بعدها اهل سنت به آن پی بردند و به شدت هم پی‌گیری کردند، اما زیربناها ضعیف بود. ما اگر بتوانیم این مطالب را در حوزه‌های خودمان جا دهیم، علمای اهل سنت هم می‌توانند کتاب‌های ما را ببینند و بفهمند؛ زیرا در این روش ما در مورد یک لغت عام صحبت می‌کنیم. البته جواب کلی آنها معلوم است، آن

قسمتی که به صحابه برمی‌گردد با قداست صحابه حل می‌کنند و قسمت دیگر هم بحث علمی است که نظرات متفاوتی دارند. ببینید این نگاه چقدر ارزیابی علم و موضع‌گیری شما را عوض می‌کند، چقدر به وضوح مسئله کمک می‌کند؟

پس ما دو شاخه از مباحث حجت در اصول پیدا کردیم: یکی حجتی که به مصادر تشریعی برگشت که این مباحث از عهد صحابه مطرح شده است و «شاخصه‌های مذهب» هستند. یعنی هیچ وقت یک عالم شیعه نمی‌گوید اجماع العلماء ـ بما هو اجماع العلماء ـ حجیت دارد؛ چون ماهیت اصولی‌اش با اجماع اهل سنت بسیار تفاوت دارد؛ آن جزء مصادر تشریعی است و این جزء طرق اصول مسائل تشریعی.

اما این مباحث که صیغه افعل ظهور در وجوب دارد یا نه؟ خبر واحد حجت است یا نه؟ شاخص‌های مذهب نیستند. در بین فقهای حنفی هم عده‌ای می‌گفتند حجت است و عده‌ای می‌گفتند نیست. شافعی‌ها هم عده‌ای می‌گفتند هست، یک عده ای می‌گفتند نیست. اگر کسی گفت صیغه افعل دلالت بر وجوب می‌کند یا نه؟ به معنای این نیست که آن شخص حنفی است یا شافعی یا سنی یا شیعی، بلکه این اختلاف در همه مذاهب و مکاتب موجود بود. ببینید، الان با این اطلاع تاریخی، هر مسئله اصولی که برای شما مطرح شود، به خوبی تشخیص می‌دهید که چه موقع و چرا مطرح شده است؟ مسیر این مسئله چه بود؟

حال با این برداشت تاریخی که بیان شد، هم جایگاه مسائل اصول روشن شد، هم نحوه برخورد. نتیجه آن چه شد؟ نتیجه این شد که، اینها وقتی مسائل اصولی را در سال 170 تدوین کردند به این فکر افتادند که ما مسائلی از فقه را که زیربنای اندیشه‌های فقهی است جدا کنیم و مبادی تصدیقه یا مبادی ادراکیه اینها را از علم فقه برداریم، و بعد از این که اینها را جدا کردیم، روی هر کدام از اینها به طور جداگانه بحث کنیم. از آنجا که فقه بر اینها مبتنی می‌شد، نام آن علم شد اصول فقه یا اسس فقه. این جامع معیار مطرح می‌کند که هر مسئله‌ای زیربنایی که در یک یا دو مسئله کاربرد دارد، در فقه می‌گذاریم و هر مسئله‌ای که زیربناست و تاثیر دارد در ده یا صد مسئله از ابواب فقه؛ نام آن را اصول بگذاریم.

کاری که در قرن دوم شد، دسته‌بندی زیربنای فقه بود. پس این کاری که در هزار و دویست سال در دنیای اسلام انجام شد به نام فقه و اصول، الان برای شما چهره پیدا کرد. ببینید با آن ضوابطی که من برای شما عرض کردم، هم جایگاه مسئله که مثلا فقهی است یا اصولی، و هم کیفیت نتیجه‌گیری روشن می‌شود.

تاثیر نگرش تاریخی در تدوین متون آموزشی

شما می‌بینید «کفایه» این ضابطه و معیاربندی را ندارد و در آن، برخی مسائل فقهی نیز طرح شده است.

در نگارش کتب درسی، اگر از ابتدا بنا را بر هم‌خوانی با واقعیت‌های تاریخی می‌گذاشتیم، اولاً لازم نبود که کتابی را که در سطح برای طلبه می‌نویسیم، در سه دوره بنویسـم، بلکـه مـی‌توانسـتیم در دو دوره بنویسـیم. چون غالباً طلبه‌های ما سیکل یا دیپلم دارند یا دانشگاهی هستند و مثل سابق نیست که از ده یا روستا آمـده باشند، ما نباید با اینها معامله صد سال پیش را داشته باشیم. ما باید کتابی نسبتاً وزین که به ترتیـب حلقـات باشد، داشته باشیم و این را به عنوان کتاب اول بگیریم و یک کتاب بالاتر؛ بعد هم درس خارج.

ثانیاً می‌توانستیم از همان اول شکل اندیشه او را یک شکل درست بدهیم؛ به گونه‌ای که دانشـجویی کـه در حوزه درس می‌خواند، از همان ابتدا بفهمد که اصول بـه دلیـل چـه نیـازی سـاخته شـد؟ الان او سـر در نمی‌آورد که چه ملاکی است؟ اما با این روش او می‌فهمد که از بعد از پیغمبر اکرم(ص) بحث‌هـایی دربـاره فقه و زیربنای معارف دینی شروع شد، این بحث‌ها ابتدا روی اضافات مصادر جدیـدی بـه اضـافه کتـاب و سنت بود، اما امام علی(ع) فرمودند شما هر چیز بخواهید یا در کتاب است یا در سنت. امـا عمـر مـی‌گفـت اینها در کتاب و سنت نیست و ما به اضافه کردن مصادر دیگری نیاز داریم. و این از مسائلی است که بین ما و آنها حل نمی‌شود. اما اگر رسیدیم به مسئله دلالت امر بر وجوب، این را می‌توانیم با آنها حل کنیم؛ چـون این به صحابه بر نمی‌گردد.

چه خوب است از همان اول، اصول را این گونه بگوییم. مثلاً فرض کنیـد کتـاب کفایـه سـیزده امـر در مقدمه و هشت مقصد و یک امر هم در خاتمه دارد، کفایه کل اصول را این گونه تقسیم کرده اسـت. فـرض کنید تعادل و تراجیح را جزء مقاصد آورده و شخص دیگری تعادل و ترجیح را در ضمن بحث حجیت خبر آورده است. مثلاً ایشان اوامر و نواهی را جدا آورده و مفهوم و منطوق را جدای از آنها، عده‌ای هم معتقدنـد مفهوم و منطوق جزء مباحـث اوامـر اسـت و از آن جـدا نیسـت. الان عـده‌ای اسـتلزامات عقلـی را بحـث جداگانه‌ای گرفته‌اند، اما در کتب قدیمی همه اینها در بحث اوامر بوده است. سیزده امری کـه ایشـان بـا نـام مقدمه در اصول خود آورده‌اند عبارتند از: بحث اول درباره علم و «موضوع کل علم» است و از مقدمـه دوم تا سیزدهم وضع و بعد از آن معنای حرفی و غیر حرفی و مشترک و مشتق و غیر مشتق و صحیح و اعم؛ که همه به حول و حوش وضع برمی‌گردد. پس دوازده امر آن به وضع و پیرامون آن برمی‌گردد. اما آیا بهتر نبود که این مقدمات را مقدمه بحث ظهورات قرار دهیم؟

فرض کنید ما اصول را به پنج بخش تقسیم کنیم و هر کدام از بخش‌ها یک مقدمه داشته باشـد. قبـل از ورود به اصول عملی، در مقدمه بپردازیم به این که اصول عملی تاریخش چیست؟ خصوصـیاتش چیسـت؟

و... ما یک بحث هم در مورد ظهورات خواهیم داشت. پس این دوازده مقدمه را چرا مقدمه علم قرار دهیم؟ شما فرض کنید در حوزه‌های خودمان، اگر به جای این مباحث، یک «تاریخچه تدوین قانون در بشر» می‌گذاشتیم، بیشتر به درد اصول می‌خورد. «قدیمی‌ترین قوانین بشر چه بوده؟»، «بعد از آن چه شده؟»، «کشورهای اروپایی مبنای قانونی را چه کار کردند؟»، «کشورهای شرقی مانند چین و ژاپن و ... چطور؟»، «تفکرات مارکسیستی راجع به قانون و تفسیر قانون چیست؟»، «قانون در دنیای جدید»، «زیربناهای قانون در دنیای جدید» و... . هر طلبه این تاریخچه را بخواند و بفهمد هرجای کره زمین در مورد قانون چه می‌گویند؟ بعد وارد علم اصول شود. «تعرف الاشیاء باضدادها».

می‌شود مجموعه کارهای دانشکده‌های حقوقی دنیا از جمله ایران را بگیریم، تقریباً می‌شود 50 صفحه راجع به قانون، ارزش قانون، این که قانون الزامی هست یا نه؟ نظرات مارکسیست ها راجع به قانون، (که قانون را تجلی جامعه طبقاتی می‌دانند که تابع زیربناهای اقتصادی هستند که خود قانون یکی از روبناهای اجتماعی است.) این مباحث بیاید به جای 12 مقدمه‌ای که مربوط به بحث ظهورات است تا طلبه بفهمد حقیقت قانون چیست؟ وضع قانون چیست؟ یا مثلا ژاپن چه می‌کند؟ در اروپا یا امریکا چه می‌کنند؟ کشورهای لاتین چه کار می‌کنند؟ در افریقا چطور هستند؟

در مقدمات می‌گوییم که اصل اصول در اسلام بر مبنای حجیت بنا شده است. این حجیت مورد بحث از زمان صحابه و بعد پیغمبر حجیت ثبوتی در مصادر تشریع است. عده‌ای از صحابه چیزی گفتند، عده‌ای چیز دیگر. این منجر شد به «حجیت قیاس». بعد از این مقدمه، در بخش اول کتاب، راجع به «کتاب»، حقیقت کتاب و برخوردهایی که مسلمانان در طول تاریخ با کتاب داشته‌اند و مباحث مربوط به کتاب صحبت و همچنین در مورد «سنت»، حقیقت سنت، وضع سنت رسول خدا(ص)، نقش خلفا در سنت. بعد از آن «قیاس» که اهل سنت قائل شدند، ریشه‌های قیاس، چرا قائل شدند، چه مشکلی پیش آمده بود؟ بعد از آن مثلاً «اجماع» است و حقیقت آن و آیا اجماع اهل حل و عقد کافی است؟ آیا اگر خلیفه با اهل حل و عقد مشورت کند و بعد بیاید در مسجد بیان کند آیا اجماع به این محقق می‌شود؟ این چقدر ارزش دارد؟

این بخش اول اصول است. بخش دوم اصول، اصولی است که طریقیت و دلیلیّت دارد. یکی از آنها «ظواهر» است، که «وضع» و مباحث آن هم در آن می‌گنجد. این بحث شامل یک بحث کبروی پیرامون «حجیت ظواهر» است که الان شما می‌دانید که بحث‌های هرمونوتیک که در غرب مطرح است، همین بحث حجت ظواهر است. یک بحث هم تشخیص صغریات است که مثلاً «صیغه افعل ظهور در وجوب دارد یا

نه؟». حالا می‌شود در آنجا کلیاتی مثل کیفیت وصول به ظهورات را مطرح کرد یا می‌شود گفت چون امر خیلی کاربرد دارد، امر در این سطح از کتاب به معنای وجوب است؛ در این سطح از سنت و روایات اهل‌بیت به معنای استحباب است و...، یکی هم مسئله «خبر واحد» است که طریق بسیار مهمی است، بعد هم مسائل استحسان، ذوقیات، حوادث جدیده، ضرورات، قاعده کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و ... بخش آخر کتاب هم همان اصول عملیه است که به عنوان یک وظیفه عملی که در واقع طریقیت ندارد، اما به لحاظ این که وظیفه عملی را مشخص می‌کند، ملحق به طرق می‌شود. فرض کنید یک دانشجو به حوزه آمد، یک سال یا یک سال و نیم وقت می‌برد که این کتاب را بخواند اما در عوض ملتفت می‌شود که چه می‌کنیم؟ با که نزاع داریم؟ با دنیای خارجی دعوا داریم؟ با فرهنگ امروز بحث داریم؟ با سنی بحث داریم؟ همه اینها مشخص می‌شود و در کل با یک بصیرت واقعی وارد بحث می‌شود، این تازه دوره اول است. دوره دوم همین بحث‌ها به صورت متکامل و بسیار قوی و بسیار دقیق می‌آید و این زمینه‌ای برای بحث‌های خارج می‌شود. ممکن است عده‌ای از طلاب، اصلاً در بررسی قانون در کل کره زمین تخصص پیدا کنند. مخصوصاً امروزه که امکان رایزنی فرهنگی در تمام دنیا وجود دارد، بروند تحقیق کنند که اصول قانون‌گذاری شما چیست؟ و چرا این طور قانون‌گذاری می‌کنید، این خیلی می‌تواند برای یک فقیه و مجتهد، بصیرت و افق باز ایجاد کند.

ورود عنصر تاریخی در تفکرات ما بسیار کارگشا است. این را که شما سؤال اول خود قرار دادید، کاملاً ضروری است؛ با مصاحبه هم حل نمی‌شود بلکه باید تمام تفکر شما در طول تحصیل، همین باشد. باید هم تاریخ عمومی را در نظر بگیرید، هم نحوه کاری که ائمه(ع) در زندگی و سنوات و حکومت‌های مختلف پیش می‌گرفتند، وضع اجتماعی و ... .

برنامه‌ریزی پژوهشی

من اعتقاد دارم که ما باید در فضای «کل اسلامی» فکر کنیم و نمی‌توانیم محدود در فضای شیعی خود فکر کنیم، ارتباطات ما زیاد شده، بلکه باید در کل فضای بشری فکر کنیم. کاملاً باید افراد خود را مسلط کنیم که وقتی با علمای اهل سنت برخورد می‌کنیم، آنها به ادراکات ما نخندند. بعضی از بزرگان ما اصطلاحاتی از اهل سنت به کار می‌برند که خود علمای اهل سنت می‌گویند شما از اصطلاح خارجید و علم ندارید.

و یا مثلا در حدیث «لا ضرر»، قبل از شیخ الشریعه بحث‌هایی پیرامون این حدیث رایج است، ولی ایشان

یک مقدار بحث را جدید کرد. ایشان حدیث را از مصادر عامه نقل کرده است. مصدری که ایشان نقل کرده، مُسند احمد بن حنبل است. این مسند از عبادة بن صامت است. بعد از شیخ الشریعه، آقایان علما، تأیید کرده‌اند که جناب «عباده» از صحابه خوب است و می‌شود آن را قبول کرد؛ در حالی که اصلاً این روایت در مسند احمد نیست. شیخ الشریعه یک اشتباهی برای او پیش آمده است؛ بعد از ایشان هم به اعتقاد این که شیخ الشریعه، شیخ بزرگوار و محققی است، بدون تحقیق، به گفته ایشان استناد شده است.

حالا قضیه از چه قرار بوده؟ این مسند احمد که راوی آن پسر احمد است، به حسب صحابه تبویب شده است. مسند ابوبکر، مسند عایشه، مسند فاطمه زهرا و... بعد از عده‌ای از این مسندها، پسر احمد یک مستدرک بر روایات پدر دارد. احادیثی که پدر نیاورده، پسر آورده است. مثلا در مسند ابوبکر، پدر پنجاه مورد آورده و ده مورد نیز پسرش آورده است. به اصطلاح امروزی «مستدرک» است؛ که الان این مستدرک در آن کتاب چاپ شده و در کتب اهل سنت از آن به «زیادات عبدالله ابنه» بر کتاب پدرش یاد می‌کنند. این زیادات هم سندش مثل آنها است. ولی احمد به آن اعتقاد نداشته است. این حدیث «لاضرر» را چون اعتقاد نداشته، در «مسند عباده» نقل نکرده است. پسر در مستدرک خود نقل کرده است. مستدرک هم با کتاب پدر یک جا چاپ شده است. غرض این که وقتی این اشتباهات رخ می‌دهد، اهل سنت در مورد علمای شیعه قضاوت غلط می‌کنند.

الان امکانات ما بیشتر شده و باید کارهای گذشتگان را پی‌گیری کنیم و آنها را رشد دهیم؛ کشورهایی مثل کشور ما یک درد کلی به نام درد بی‌برنامه‌گی دارند و باید طلاب جوان از همان ابتدا برنامه را در نظر بگیرند؛ در کشور ما این درد یک مرض مزمن است، همین طور بدون برنامه وارد کار نشویم. ابتدا ببینیم کجا هستیم و چه کار می‌خواهیم انجام دهیم؟ افق آینده را مشخص کنیم، وسیله و هدف خود را مشخص کنیم، در مراحل رسیدن به هدف، درجه‌بندی کنیم، و همین‌طور با آگاهی قدم‌ها را برداریم و اگر هم نرسیدیم، آن را برای نفر بعد بگذاریم و نفر بعد ببیند ما به کجا رسیدیم و بقیه کار را پی‌گیری کند. فرض کنید الآن گروهی از فضلا تصمیم گرفته‌اند کتاب «جواهر» را تحقیق کنند، به عنوان «یک فرهنگ‌نامه جامع شیعی» که واقعاً روی این کار خیلی زحمت کشیدند، اما باید از همان ابتدا فکر کنند که مراد ما از احیای کتاب جواهر چیست؟ مثلاً بگوییم که چون جواهر یک کتاب کامل فقهی است، مراد ما از احیای کتاب جواهر این است که کاری کنیم که وقتی این کتاب نزد فقیه بود، او به کتاب دیگری مراجعه نکند. بنابراین حدیثی که می‌آورند به وسائل، کافی، تهذیب مراجعه کنیم و اختلافات را استخراج کنیم؛ چون اگر این کار

را نکنیم، خود فقیه باید این کار را بکند. یعنی شما باید بگویید که ما درجه‌بندی می‌کنیم: 1. بخش حـدیثی، 2. بخش اقوال، 3. بخش اصولی، 4. بخش لغوی؛ ما کاری کنیم که به تحقیقات همه این بخش‌ها در حـدود نود درصد برسیم و ده درصد را برای خود فقیه بگذاریم؛ زیرا چیزهایی است کـه خـود فقیـه بایـد بـه آنهـا برسد؛ مثلاً شاید او به نسخه ای دست یابد که ما در اختیار نداریم. در اقـوال مـثلاً در یـک جـا جـواهر ده درصد اقوال را ذکر کرده؛ در جای دیگر بیست درصد ما بیاییم این کتاب را یکنواخت بکنیم وهمه جای آن را نود درصد کنیم، حدیث، فقه، اصول، لغت و همه را نود درصد کنیم. جواهر تقریباً چهل و سه جلد است ممکن است با این ترتیب سیصد جلد شود، اما دیگر فقیه، یک کتابخانه فقهی دارد و به هیچ کتـاب دیگـری مراجعه نمی‌کند، تمام اختلاف متن حدیث را در این کتاب می‌بیند، بعضی اختلافات شاید ده یا پنج درصـد باشد که همه را می‌بیند؛ این کار را برنامه‌ریزی می‌گویند؛ یعنی از همان ابتدا برنامه‌ریزی کنیم که می‌خواهیم چه کار کنیم، اگر می‌خواهیم وسائل تحقیق کنیم باید بدانیم که هدف چیست، وظیفه ما با توجه به امکانـات فعلی چیست؟

فقه استنباطی و فقه ولایی

در آخر باید بگویم که اصول ما خیلی خرابی دارد. مثلاً کل این اصولی که الان نوشته شده، همه از اهل سنت گرفته شده است. اهل سنت هم برای فقیه شأن ولایت قائل نبودند. شأن فقیه را فقط استنباط می‌دانستند و ولایت را به حاکم می‌دادند. لذا وقتی اصول تدوین شد، «اصول فقه استنباطی» ساخت. اما تفکرات شیعه، حداقل برای اهل بیت(ع) ولایت قائل است، حالا هم که نظریه ولایت فقیه مطرح است. پس ما یک بخش دوم فقه داریم که به طور کل، اصول ندارد که عبارت است از فقه ولایی. حالا آنهایی که گفتیم جابه‌جایی و یا نقص بود، ولی این نکته اخیر که اصول فقه ولایی و حکومتی باشد، اصلاً تدوین نشده است؛ چون ابوحنیفه و احمد بن حنبل و مالک و شافعی، احکام حکومتی و ولایی نداشتند و معنا نداشت که فقه ولایی بنویسند. لذا شما حس می‌کنید که این اصول فعلی، یک چیزی کم دارد. این اصول ما به طور کلی، بخش فقه ولایی ندارد؛ یعنی زیربناهای فقه ولایی را ندارد. ائمه، فقه ولایی داشته‌اند. لذا فرموده‌اند اگر امسال حکمی دادیم و سال بعد حکمی متفاوت، تمسک به جدیدتر کنید؛ این فقه ولایی است، البته این حدیث را به فقه استنباطی هم معنا کرده‌اند. این که برخی روایت احدث را جز مرجحات می دانند، روی این این حساب است که ما این روایت را به فقه استنباطی برگردانیم والا اگر ما این را به فقه ولایی معنا کنیم، اصلاً مرجح نمی‌شود و زیربناها عوض می‌شود. پس باید همچنان که برای فقه استنباطی اصول و

زیربنا تصور کردید، برای فقه ولایی نیز زیربنا تصور کنید. الان در فقه ولایی ما یک عنوان مجهولی که حساب و کتاب ندارد، عنوان «مصلحت» است که هیچ چیز آن را مدون نکرده‌ایم.

از ابتدا تقسیم می‌کنیم یک فقه ولایی و یک فقه استنباطی داریم. تمام این اصول موجود شما فقه استنباطی است. اصولش هم، اصول فقه استنباطی است. پس یک فقه ولایی می‌خواهیم. در فقه ولایی یک مقدمه می‌خواهیم که اصلاً فقه ولایی یعنی چه؟ در اینجا اثبات می‌کنیم که فقه ولایی هست. فقه، فقط استنباط صرف نیست. آن مباحث ولایت فقیه، خواهی نخواهی آنجا مطرح می‌شود و برای خودش یک بابی باز می‌کند.

◀ خط: آیا اطلاع از فضای فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و روابط اجتماعی مسلمین در طول تاریخ نیز در نگرش و استنباط فقهی مؤثر است؟

□ از زمان مبعث پیغمبر تا امروز، جامعه اسلامی با دیگر جوامع، ارتباطات و تأثیر و تأثراتی داشتند؛ مثلاً فرهنگ‌های مختلفی آمده و بعدها بعضی از آنها حالت اسلامی گرفته و به اصطلاح امروزی با یک پسوند اسلامی همراه شده؛ مثلاً در مورد «طب»، شواهد تاریخی قطعی است که منطقه حجاز یا مکه و مدینه اصولاً به لحاظ طبیب خیلی ضعیف بوده‌اند و یک یا دو نفر مثل «حارث بن کعب» دارند که او هم در دانشگاه طبی ایران درس خوانده است و الان به عنوان پزشک معروف عرب، نام برده می‌شود. در حقیقت معلومات طبی فراوانی در آنجا نبوده است و بعدها این طب آمد و تدریجاً پسوند اسلامی را گرفت و با نام «طب اسلامی» شناخته شد. اجمالاً این مسلم است که در طی زمان، فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف بر روی فرهنگ و تمدن اسلام تأثیر داشته‌اند.

ما وارد بحث فرق بین تعریف «فرهنگ» و «تمدن» نمی‌شویم و به صورت یک اصل موضوعی قبول می‌کنیم که «فرهنگ» آن مجموعه بینش‌ها و زیربنای فکری است که انسان دارد و «تمدن»، مظاهر خارجی آن است. مثلاً بینشی که الان در غرب است، یک بینش تجربی و مادی است و فلسفه‌ای مادی بر آنها حاکم است، این می‌شود «فرهنگ غرب». اما مظاهر تمدن ربطی به بینش ندارد؛ مثلاً خانه‌سازی، شهرسازی، صنایع نظامی، صنایع کامپیوتر، برق و ... می‌شود «تمدن بشری». بعداً تأثیر این دو را در طول تاریخ در دنیای اسلام بررسی می‌کنیم. پس ما یک تمدن اسلامی و یک فرهنگ اسلامی داریم. باید بررسی کرد که در این هزار و چهارصد و سی و یک سال از هجرت پیامبر، این مجموعه فرهنگ‌ها چه تأثیر و تأثری با فرهنگ اسلامی

داشته‌اند؟ ما گاهی اوقات روی بحث‌های حقوقی، فقهی، اصولی و یا تفسیری و به عبارتی بحث‌هایی که بیشتر اینها جنبه اسلامی صرف دارند، تکیه می‌کنیم، اما باید روی مسئله نقش فرهنگ‌ها در طول تاریخ بر اندیشه‌های اسلامی در جهات مختلف، کار شود.

از لحاظ تاریخی برخورد فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، بیشتر بعد از پیغمبر واقع شد؛ چون به وسیله فتوحات کشورهای جدید به اسلام اضافه شد و مسلمانان با فرهنگ‌ها و تمدن جدیدی آشنا شدند. برای مثال عرب‌ها شطرنج و نرد بلد نبودند و بعد از فتح ایران آنها را یاد گرفتند. موسیقی‌ای که بین عرب بود یا صوت محض بود یا همراه با وسایلی که الان خیلی عادی است، از قبیل دایره و بربط و نی و چند وسیله عادی دیگر. عرب آن زمان، با موسیقی غیر از خوانندگی آشنایی چندانی نداشت. موسیقی و ادوات آن، از یونان آمد و بعد از آن، همان روایات غنا را به آن تطبیق کردند، در صورتی که «مغنّی» در اصطلاح عرب، عبارت از کسی بود که خوانندگی می‌کرد.

اصولاً این فرهنگ‌ها و تمدن‌ها بیشترین تأثیری که در طول تاریخ بر ما داشته‌اند، در توسعه موضوعی بوده است. فرض کنید تصور آنها این بود که ما فقط یک جور عرق داریم و آن هم گلاب بود، بعدها ده‌ها جور عرق درست شد، چیزهای دیگری اضافه شد، با تمدن‌های جدید راه‌های دیگری باز شد، موضوعات عوض شد. مثال دیگر این که اگر می‌خواستند خون و گوسفند و یا عذره را استفاده کنند، مستقیماً آن را استفاده می‌کردند، اما بعدها امکان فرآوری آنها فراهم شد. ممکن بود از همان عذره، کودهای مخصوص دیگر و یا چیزهای دیگری درست کنند، در خون فرآوری انجام شد. می‌بینید که بیش‌ترین قسمت‌هایی را که ما به طور کلی در تأثیر و تأثر فرهنگ‌ها داریم جنبه‌های موضوعی مسئله است. شطرنج در زمان عمر وارد دنیای اسلام شد. تا مدت‌ها بعضی می‌گفتند خوب است و بعضی می‌گفتند بد است.

تعجب این که گاهی مظاهر تمدن هم همین طور بود؛ مثلاً حمام در زمان عمر به مدینه آمد. قبل از آن، حمام بیشتر جنبه شخصی داشت و آب را گرم می‌کردند و خودشان را در گوشه‌ای از منزل می‌شستند، اما این که ساختمانی باشد و گلخنی داشته باشد و آنجا آب گرم کنند، در زمان عمر به مدینه آمد. عمر موافق حمام نبود و معتقد بود که آب داغ حمام، انسان را به یاد جهنم می‌اندازد. اما حضرت امیر موافق بودند و می‌فرمودند این خوب است؛ زیرا مانند توبه است که روح انسان را پاک می‌کند و حمام کردن جسم انسان را پاک می‌کند و چیز خوبی است. ببینید در یک امر مستحب چقدر نظرات متفاوت است. در همین شطرنج هم همین طور است. در کتاب قرطبی می‌نویسد برای مدتی عمر می‌گفت شطرنج جایز نیست، اما وقتی به

او گفتند برای تاکتیک‌های جنگی خوب است، او گفت: پس جایز است. ما از همان عهد صحابه بـا مطلـب فرهنگ‌ها و تمدن‌ها مواجه هستیم و ورود اینها به دنیای اسلام، همـواره منشـأ بحـث شـد. ایـن کـه مسـئله بسیطی مانند حمام این همه مورد بحث قرار بگیرد، امروزه خنده‌دار است، اما همـین بحـث در قـدیم بـوده است. بیشتر هم جنبه‌های موضوعی مطرح بوده است. بعضـی مـی‌گفتنـد شـطرنج «میسـر» اسـت؛ماننـد آن «میسر»ی که در قرآن بود؛ و بعضی می‌گفتند میسر نیست. یعنی بحث موضوعی بوده است. البتـه جنبـه‌هـای حکمی هم بوده است.

فرض کنید در ذهنیت مسلمان‌ها و عرب‌های قبل از اسلام، خمس یا ربع غنایمی که گرفته می‌شـد را بـه رئیس عشیره می‌دادند و اسلام این را به خمس تبدیل کرد و بقیه را مـی‌فرمودنـد کـه بایـد بـین رزمنـدگان تقسیم شود. در زمان پیامبر که اسلام از شبه جزیره بیرون نرفته بود، مکه بود و مدینه و چند شهر دیگر. مکه که وادی غیر ذی زرع بود و مدینه هم زراعت داشت که چون امکان آبیاری فقط با چاه بود، خیلـی زراعـت وسیعی نبود. اصلاً حجاز رودخانه ندارد؛ چشمه دارد؛ اما رودخانه ندارد. این طبیعت حجاز اسـت. رودهـای فصلی داشت که یک مقدار قضایای رسول‌الله(ص) و احکامی که برای آب دارد؛ برای همین رودخانـه‌هـای فصلی است، نه رودخانه‌های دائم.

در زمان عمر، اینها به یک باره به عراق آمدند و مواجه شدند با مسافت‌های بـزرگ و میلیـون‌هـا هکتـار زمین که در آنها درخت خرما بود و آب دجله و فرات به آنها می‌رسید که آنها تا به حال چنـین آبـی ندیـده بودند، لذا وقتی عراق فتح شد، گفتند زمین را چه کار کنیم؟ یعنی تا آن زمان، این مسئله که آیـا زمـین هـم باید تقسیم شود یا نه، برایشان مطرح نبود، بعد از جریان فتح عراق این مسائل پیش آمده. این یک احتمـال دارد که مسئله تشخیص موضوعی بوده باشد و یک احتمال دارد که تشخیص حکمی باشد. (البته قبـل از آن در خیبر هم بود که اصلاً با فتح عراق قابل قیاس نیست. البته هر دو سرسبز بودند و هر دو چاه داشتند، امـا در عراق این مسئله نبود.) در فقه اسلام قبل از فتح عراق می‌بینیـد غنـایم بـه دو قسـم منقـول و غیرمنقـول تقسیم می‌شوند و زمین هم جزء غنایم غیر منقول است، مانند درخت و شهر و خانه‌هایی که در آنجا اسـت. در فقه می‌گویید که غنایم منقول تقسیم می‌شوند و غنایم غیرمنقول تقسیم نمی‌شوند، غنایم منقـول تخمـیس می‌شود، اما غنایم غیرمنقول تخمیس نمی‌شود. اراضی خراجیه (البته در میان اهل سنت مخالف دارد امـا) در میان شیعه بنابر مشهور، اراضی خراجیه تقسیم و تخمیس نمی‌شود؛ چون اراضی خراجیه کلاً برای مسلمانان می‌ماند و مسلمانان از منافع آن استفاده می‌کنند. یکی از منابع بیت‌المال مسلمان‌ها درآمد از اراضی خراجیـه

است. در زبان عرب به درآمد خراج می‌گفتند، یعنی ما یخرج من الشیء. درآمدی که از زمین‌های کشاورزی بود، وارد بیت‌المال می‌کردند. الان خمس جزء بیت المال نیست، اما زکات جزء بیت المال است و من این را به طور مفصل توضیح دادم که کدام بیت‌المال است و کدام بیت‌المال نیست. یکی از ارکان بیت‌المال، درآمد ارضی خراجیه بود. با این که غنیمت بود، می‌گفت این نباید تقسیم و تخمیس شود.

عمر، سه نفر را فرستاد برای این که حدود عراق را اندازه‌گیری کنند. در آن زمان سی و شش میلیون جریب در دیوان مالیاتی ثبت شد. سی و شش میلیون که در کتاب شیخ هم داشته و خیال کرده‌اند که علامه نقل کرده و علامه هم از سنی‌ها گرفته است. الف الف جریب، زمین عراق بود که بعدها یکی از راه‌های مهم مالیات‌ها و بیت‌المال همین زمین‌ها شد. عده‌ای از صحابه به عمر گفتند این را مانند بقیه اموال بین رزمندگان تقسیم کند؛ حضرت امیر علیه‌السلام گفتند تقسیم نکند که برای عامه مسلمان‌ها و به عنوان بیت‌المال آنها باشد؛ لذا بعدها جزء اراضی خراجیه شد؛ این بعدها به عنوان یک اصل اسلامی شد. این کار بر مسئله فقه، تصمیم‌گیری دولتی، تصمیم‌گیری فقهایی، فتوای فقها و ... تأثیر گذاشت.

این احتمالاً تأثیر فرهنگ بوده و شرحی هم دارد، من معتقد هستم که ما در مسائل اسلامی باید نقش فرهنگ‌ها را کاملاً در نظر بگیریم نه ناقصاً؛ هم وضع فرهنگ‌ها هم وضع تمدن‌ها.

مثلاً ما روایتی در باب حمام داریم با این مضمون که آب حمام و لو کم باشد، معتصم است. من عرض کردم این روایت ابهام دارد و اصلاً این روایت برای کجای حمام است و این که چه آب حمامی بوده؟ معلوم نیست. در مدینه حمام‌ها به وسیله چاه پر می‌شده و در کوفه به وسیله شط پر می‌شده و این آب‌ها با هم بسیار فرق دارند.

یا در مورد شطرنج بعضی می‌گفتند جایز است و بعضی می‌گفتند جایز نیست. بعضی می‌گفتند میسر است و بعضی می‌گفتند میسر نیست. اما بد نیست بدانید که هم سنی و هم شیعه از امیرالمؤمنین نقل کرده‌اند که وقتی می‌دید یک عده شطرنج بازی می‌کنند، می‌فرمود: «ما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون» این آیه مربوط به بت است. می‌دانید که شطرنج یعنی شش رنگ. چون شاه است و وزیر و پیاده و اسب و قلعه و فیل. اگر دقت کنید شاه را مانند صورت‌هایی که در بت‌های هند می‌بینیم، می‌ساختند. اگر قضیه این گونه شد، دیگر اشکال، اشکال میسر نیست؛ مخصوصاً آنجا که برد و باخت نیست. اشکال این است که این مظاهر بت‌پرستی در هند بوده است. حال ببینید چقدر نتیجه فرق کرد. این بازی که شصت و چهار خانه و سی و دو مهره دارد که شانزده عدد سیاه و شانزده عدد سفید است، اگر به جای اسب مثلاً یک تکه کاغذ

سبز بگذارید و به جای شاه کاغذ آبی بگذارید؛ یعنی همان کار شاه را بکند و فقط آن شکل‌ها نباشد، اگر مشکل بت‌پرستی باشد، باید بگوییم جایز است. اما اگر مشکل قمار و میسر باشد، با تغییر شکل هم باید بگوییم جایز نیست. ببینید هم در حکم و استظهار فقیه تأثیر می‌گذارد و هم در ریشه و زیربنا. یک فرهنگ و تمدنی بوده که از هند به ایران آمده و از ایران هم وارد دنیای اسلام شده است، ما معتقدیم نقش این تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و اطلاع از آنها، می‌تواند تأثیر بسیار زیادی داشته باشد.

مثال دیگر این که، در روایات داریم «المنجم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر فی النار» یا «من صدّق المنجّم فعلیه کذا». الان هم علم نجوم که علم مستقلی است و روی ضوابط ریاضی است و بسیار هم پیشرفته شده، به شما می‌گوید ماه فلان جاست، دیده می‌شود یا دیده نمی‌شود، غروب آن در این وقت است و طلوع آن در این وقت است. منجم در اصطلاح روایت به معنی پیشگو و رمّال و خرافاتی است، اما الان منظور از نجوم، علم ریاضیات و محاسبات است. آن روایتی که می‌گوید منجم را تصدیق نکنید، بیشتر روی مسائل توحیدی نظر دارد. مثلاً منجم می‌گوید این دو ستاره در مقابل هم قرار گرفته‌اند، پس امسال باران نخواهد آمد و این را نباید تصدیق کنیم؛ زیرا قدرت الهی بالاتر از این حرف‌هاست. ممکن است صد سال هم این را تجربه کرده باشند که اگر این دو ستاره مقابل هم باشد باران نمی‌بارد، اما اگر خدا اراده کند باران می‌بارد. پس به لحاظ این که این اعتقاد ریشه خرافی دارد و ثانیاً به لحاظ این که نتیجه آن ایمان به قوای طبیعت و نفی خداست، یعنی رو به مادی‌گری دارد، حرام است. درست آن این است که بگوید من این را تجربه کرده‌ام و اساتید ما هم 200 سال پیش این را تجربه کرده‌اند که اگر این دو ستاره برابر هم قرار گرفتند، باران در آن سال نباریده است، اما ایمان به خدا این است که اگر مردم دعا کنند، اینها تأثیری ندارد و باران می‌بارد. اساساً در آن زمان به علم نجوم فعلی حساب می‌گفتند؛ چون جزء فروع ریاضیات است. «لتعلموا عن عدد السنین و الحساب» این حساب یعنی علم و آن منجم یعنی خرافاتی و پیشگو. این خیلی می‌تواند در جهات مختلف ما تأثیر بگذارد.

هم فرهنگ‌هایی که در خارج دنیای اسلام داشتیم و هم فرهنگ‌هایی که در خود دنیای اسلام بود و هم فرهنگ‌هایی که بعدها عده‌ای از خود مسلمان‌ها اتخاذ کرده‌اند، باید در این نگاه ما بررسی شوند.

الان ما در مسائل اصول فرض کنید مثلاً می‌گوییم صیغه افعل دلالت بر وجوب دارد، چون اگر مولی گفت «جئنی بماء» وجوب فهمیده می‌شود. می‌بینید که فرهنگ برده‌داری در این وسط دخالت دارد. مرحوم نائینی و آقای خویی می‌گویند: به حکم عقل است یعنی «حکم عقلایی». اعتقادشان این است که دلالت

هیئت بر وجوب به لفظ نیست، به حکم عقل است؛ چون اطاعت مولا بر عبد واجب است به حکـم عقـل، پس دلالت بر وجوب است. ببینید یک بینش و یک زیربنای اجتماعی را حتی در مسـائل اصـولی و کلامـی دخیل کرده‌اند. صاحب کفایه می‌گوید تجری، ظلم و اهانت به خداست. این استدلال، مـال فرهنـگ بردگـی است، الان در جوامع و قوانین حاکم، اصولاً مسئله ظلم بر مولا مطرح نیست. اگر مجلـس شـورا و پارلمـان قانونی تصویب کرد که دولت مجبور به اجرای آن شده بود، اگر کسی آن را اجرا نکرد، نمـی‌گوینـد کـه بـه دولت اهانت کرده یا به رئیس شورا اهانت کرده، بلکه می‌گویند تو به جامعه اهانت کردی و به خودت ظلم کردی و حقوق اجتماعی را در نظر نگرفتی و دیگر ظلم بر مولا مطرح نیست. اصلاً کل دیدگاه عوض شـده است و لذا باید تفصیل قائل شد. مثلاً مسئله این نگاه مبتنی بر بردگی را اگر بخـواهیم در خـود روح قـانون دخالت بدهیم، بد است و اگر بخواهیم آن را در مقام استظهار دخالت بدهیم، بد نیست. از این دست مثال‌ها و تفاصیل بسیار زیاد است، اما غرض بیان تأثیر مسائل و تاثیرات فرهنگ‌هاست. چـه فرهنـگ‌هـایی کـه در خود آن جامعه بوده و چه حتی فرهنگ‌هایی که بعد از اسلام بوده‌اند که تمام اینها بـه تحلیـل و شـرح نیـاز دارد.

در زمان قدیم، سیگار نداشتیم؛ این که آیا دود و بلعیدن دود مفطر است یا نه، در روایات نیامده است. اما غبار و بخار را داشتیم. بلی! دود عود متعارف بوده است که آن را از راه دماغ بو می‌کشند. در مورد دودهـای این چنینی از امام رضا(ع) روایت داریم؛ اما دود مثل سیگار را روایت نداریم. ممکن اسـت بگوییـد دود در این مرحله بیشتر جنبه بو دارد و دیگر دود نیست و با سیگار فرق دارد و لذا امام می‌فرماید اشکال نـدارد و مفطر نیست. پس آن روایت به درد سیگار نمی‌خورد، چون آن دود نفوذ در ریه ندارد.

مثال دیگر این که روایت‌هایی از عمر بن اذینه که در کوفه بود، داریم که او از امام سوال می‌کند در مورد کسی که کشتی دارد و با آن خوک جا به جا می‌کند یا با آن شراب حمل می‌کند و امام می‌فرماینـد: اشـکالی ندارد. در اینجا فقها متحیر مانده‌اند؛ چون این کار «اعانه بر اثم» و حرام است. اما در روایت عمـر بـن اذینـه داریم که «لا بأس». ما برای اولین بار گفتیم شبیه این فتوا را در کتب اهل سنت داریم، لکـن سـؤال از اهـل ذمّه است، نه از مسلمانان. ببینید؛ چرا بعد از هزار و دویست سال برای اولین این حـدیث ایـن طـور معنـی شده؟ چون عراق ارض خراجی بوده است، مجوسی ها و ایرانی‌ها در آنجا زیاد بودند، یهودی زیـاد نبـوده، ولی مجوسی و مسیحی در آن زیاد بودند و نیروهای کارگر، بیشتر از این گروه بودند. ایـن سـؤال را مـا در فقه حنفی‌ها داریم که اگر کشتی خود را به یک مسیحی برای حمل خنزیر اجاره بدهد، چه حکمی دارد؟ اما

در روایت ما مسیحی ندارد. حال چرا این سؤال را مطرح کرده‌اند؟ نکته آن همان یک نکته حقوقی است که ما گاهی اوقات یک حکمی داریم، اما لوازم آن را در شرع نداریم، بحث در این است که تا چه مقدار از این لوازم را می‌توانیم از این حکم در آوریم؟ برای مثال ما در روایت داشتیم که اگر اهل ذمّه گوشت خوک بخورند، اشکالی ندارد و لوازم آن این است که گوشت خوک را به آنها بفروشیم و این در روایت از پیغمبر نیامده است، اهل ذمّه به یک مسلمان بگویند این تفنگ را بگیر هر خوکی که بکشی صد هزار تومان به تو می‌دهیم؛ اجاره برای کشتن خوک برای اهل ذمّه. این یک بحث فقهی است که از آن تعبیر به تلازمات جزئی می‌کنیم؛ در مقابل تلازمات کلی، مثل مقدمه واجب. مثال دیگر تلازمات جزئی مثل تلازم طهارت دیگی که آب انگور در آن جوشیده با طهارت آب انگور بعد از ذهاب ثلثین. که در اینجا خواهی نخواهی دیگ هم پاک می‌شود؛ چون تلازم خارجی دارد. آنها می‌گویند اگر شارع خوردن گوشت خنزیر را به اهل ذمّه اجازه داد به تلازم، حمل گوشت خنزیر توسط ماشین را هم اجازه می‌دهد. پس اجاره‌اش هم درست است. این سؤال در مدینه معنا ندارد، اما در عراق معنا دارد؛ چون عراق اهل ذمّه زیاد دارد. این روایت یکی از معضلات بود. لذا ما گفتیم این روایت را حتی شهر به شهر حساب کنیم. همین سؤال اگر در مدینه بود، ما احتمالاً حمل بر مسلمان می‌کردیم، اما چون در کوفه پرسیده شده، حمل بر مسیحی کردیم. هیچ کدام از فقها تا به حال این نکته را متذکر نگشته‌اند. من چون به کتب اهل سنت مراجعه کردم، دیدم مثلاً فقیه کوفه ابوحنیفه بوده و این سؤال از او شده و او جواب داده است، چنین تحلیلی ارائه نمودم. نکته فنی آن این است که چون قانون به اهل کتاب اجازه داد که گوشت خوک بخورند، اجازه هم داده که گوشت خوک را حمل کنند. نام این روایت را «تلازمات جزئی» یا «لوازم حکم» یا «تسانخ در احکام» می‌گذاریم. چون تلازم و لزوم یک ارتباط و امر واقعی است و نام‌گذاری به آن در اعتبارات قانونی مشکل است، اما می‌توانیم نام آن را «تسانخ در اعتبارات قانونی» بگذاریم. این تسانخ یعنی اگر گفتند خوردن گوشت خوک جایز است، طبیعتاً لوازم آن جایز است. البته بعضی از لوازم آن، مثلاً حمل آن جایز است، اما شکار آن نه. در مقابل بعضی از اهل سنت می‌گفتند این نمی‌شود؛ چون دلیل فقط خوردن آن را اجازه داد، اما حمل آن اشکال دارد. این فرهنگ یک فرهنگ دینی است، نه فرهنگ اجتماعی. این سؤال در یک شهر شاید یک معنا داشته باشد و در شهر دیگر معنایی دیگر داشته باشد.

ما اگر فرهنگ‌هایی که در خارج جامعه اسلامی، فرهنگ‌هایی که در جوامعی مثل ایران بوده که بعداً اسلام در آنها رفته، فرهنگ‌هایی که بعد از اسلام در جوامع حاکم بوده، فرهنگ‌هایی که بر اثر اختلافات

فرقه‌ای پیش آمده، اگر مجموعه اینها را به لحاظ تاریخی یا جغرافیایی در نظر بگیریم، قطعاً می‌تواند تأثیر بزرگی داشته باشد. ما اگر این راه را پیش برویم، افق‌های جدید زیادی را در فقاهت می‌گشاید؛ یعنی این قدر زیاد است که انسان فکر می‌کند تازه می‌خواهد فقه بنویسد.

► خط: حال بر اساس این رویکرد چه روش تحصیلی به طلبه‌ها پیشنهاد می‌کنید؟

□ روش خاصی را پیشنهاد نمی‌کنم؛ اما به نظر من مهم این است که باید مطالعه کنید؛ در این مسائل به یک کتاب اکتفا نکنید؛ شواهد و اوضاع تاریخی و شواهد فقهی و تاریخی در جوامع فرهنگی ایرانی را نگاه کنید، در خیلی از فروع، فتاوای اهل سنت مخصوصاً دو فتوا خیلی مؤثر است: یکی فقه مدینه به خاطر این که خود امام و مالک در مدینه بوده‌اند. و یکی فقه کوفه چون شیعیان زیادی آنجا زندگی می‌کردند، بسیار تأثیرگذار است. به این علم‌ها باید احاطه پیدا کنند. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین